



TITLE:

カルムックにおけるラマ教受容の 歴史的側面

AUTHOR(S):

若松, 寛

CITATION:

若松, 寛. カルムックにおけるラマ教受容の歴史的側面. 東洋史研究
1966, 25(1): 92-105

ISSUE DATE:

1966-06-30

URL:

<https://doi.org/10.14989/152716>

RIGHT:

カルムックにおけるラマ教受容の歴史的側面

若 松 寛

はじめに

かつて矢野仁一博士は、蒙古におけるラマ教信仰盛行の意義を次のように評價された。

蒙古に於て喇嘛教の信仰が盛んになったことは、蒙古に於て旗と云うものが出来、其の境界が限定せらるるに至ったことと共に、實に蒙古の歴史を一變せしめた重大な事件と認められる。恐らく蒙古の歴史に於てこれ程重大な事件はないかも知れぬ。蒙古の歴史の一變は又同時に支那の歴史の一變を意味するものであるから、これはまた支那歴史上の重大な事件と言わなければならぬ。（「蒙古に於ける喇嘛教信仰の起源」近代蒙古史研究所收、京都、大正一四。p.189）

この評價はきわめて正鵠を射たものと思う。博士はこうした御考えの下に、蒙古における旗の制定の問題と並んで、ラマ教信仰にまつわる諸問題を縦横に論じておられる。それらはいずれも名論文であり、と同時に、きわめてユニークな色彩に富んだものである。そしてそれらを通じて、博士がもつとも問題とされたのは、蒙古におけるラマ教信仰の起源についてであった。すなわち、内蒙古における場合については、右の御論考があり、外蒙古の場合にあっては、「蒙古に於ける喇嘛教信仰の起源續き」(Op.cit., pp.202—219)を用意され、そして以上の東蒙古の場合からさらに歩を進めて、西蒙古、すなわち清代に額魯特部として知られるカルムックの場合についても、「額魯特部即ちカルムックの喇嘛教」(Op.cit., pp.220—223)の一文を

物されたのであった。以下、わたしは淺學菲才のため、博士の御論考に導かれつつも、論題をカルムックの場合、それも主として黃派ラマ教に改宗した時期とその前後の歴史的事情を明らかにするにとどめざるをえず、博士の説かれた他の多くの重要な問題の考察は將來に期したい。ただこの一文に、ささかの取るべき點があるとすれば、それは博士の當時には御覽になれなかったロシア、カルムック資料を紹介した點にあるといえよう。

一

カルムック、もしくはカルマック、即ちドウルベン・オイラト *Dörben oyirad* (四衛拉特) のラマ教についてはすでに矢野仁一博士が、前記の「額魯特部即ちカルマクの喇嘛教」において、カルムックのラマ教に歸依した一七世紀の初めから、額魯特部、すなわちズーンガル *Jün nar* *Ägün nar* (準噶爾) 王國の滅亡に至る間のその實態を考察しておられる。私は右の矢野博士の御論考に導かれながら、以下、カルムックのラマ教受容の歴史的側面にのみ限って、考察してみようと思う。

矢野博士は、カルムックのラマ教に歸依したのを一七世紀の初めとされた (Op. cit., p. 220)。私も結論的にこの説に賛成するものであるが、博士の説の根據について、若干補いたい部分もあるので、以下、博士のこの説に關する論證を引用し、それに對する卑見を述べる形で論を進めていきたい。やや長きにわたるが、博士の論證は次の通りである。

バッデレイは支那事情 *Kiriskia Diela* (K. D.) と稱する露西亞の記錄に依り、一六一六年のトミルコ・ペトロフ *Tonilko Petroff* のカルマク紀行を紹介して居る *Baddeley, Russia, Mongolia, China, Vol. II, 1919, pp. 37-39.* それには彼がカルマクの大台吉ボガティル *Bogatur* の地に於て出會つたアルティン汗及び支那皇帝の臣民の話を以て彼等は其の宗教を以てカルマク人を改宗せしめ、又文字を以て教育しつつあり、アルティン汗及び支那皇帝は既に多數のカルマク人を改宗せしめ、牝馬の肉を食ひ、牝馬の乳を飲むを禁じたので、今や其の大台吉等は其の妻と共に最早や牝馬の肉を食ひ、牝馬の乳を飲まざるに至つたと云ふ様なことが書いてある。アルティン汗と支那皇帝が同一の宗教を奉じ、同一の言語文字を用いて居る

と云ふ様な話もあつて、此の紀行の價值は疑はるるが、

バッデレイは此の外にもバルラス Palladi, Archmandrite, Dorjinya Dzamykina Puri po Mongolii に據りし如く、一六一六年頃カルマク 1847 i 1859

の諸君長は刺麻教に歸依し、中でも準噶爾部のボガテ

イル Bogati, 田圖魯渾台吉 書庫爾 Shukur 土爾伯特のダ

ライ Dalai 土魯扈特の和鄂爾勒克 Ho-Urluk 和碩特のク

ンドウレン・ウバシ Kundlen の如き著名の諸大酋は何れ

も一人の子を刺麻僧となし、和碩特の宗主たるバイ・バ

ガス Bai-bagas も己の子なきを以て、同族の子ザヤ・パ

ンディタ Zaya Pandia を養つて子となし之を刺麻となしたと

云ふことを記して居る。Baddeley, ibid, Vol. I, パンデ

イタは一六一六年十七歳で滿珠習禮呼圖克圖の戒を受

け班弟となり、青海を経て、翌年西藏に赴き二十二年間

宗教の學問實行に身を委ね一六三八年西藏を去り、額魯

特及び喀爾喀に於て熱心に行教に従事したと云ふことで

ある。Baddeley, ibid, 一六四〇年 明崇禎十三年 蒙古の法典

は編纂せられ、カルマク全部、喀爾喀蒙古の協定を経る

に至つたが、それには刺麻教の勢力は著るしく加はつて

居る。刺麻に對する犯罪侮辱に關する罰則、獻馬奉佛の

禮、シャマン奉拜の禁令等は詳しく規定されて居る。

Baddeley, ibid, pp. lxxiii, lxxix-Golstunski, Mongolo-Oiratskie Zakoni 1640, 1880; Pallas, German Translation.

(Op. cit., pp. 220—221)

まず、矢野博士によつてその價值を疑われた一六一六年

のトミロ(トミルコ)・ペトロフのカルムック紀行の記

事についてであるが、かつて考察したように、この記事に

みえる支那皇帝の臣民は、いわゆる中國人ではなく、アル

ツン(＝アルティン)汗の宗主、扎薩克圖汗の臣民を意味

するものとすべきであり、従つて支那皇帝はもちろん扎薩

克圖汗を誤認したものとしなければならない。^⑨ 矢野博士が

疑われたアルツン汗と支那皇帝が同一の宗教を奉じ、同一

の言語文字を用いている、との一節は、右の如く解釋する

ことによつて、何ら疑問をさしはさむ餘地はないのである。

同一の言語文字はもちろんモンゴル語、モンゴル文字

である。^⑩

問題は同一の宗教である。アルツン汗の宗教は、これも

かつて考察したように、ラマ教である。例えば、一六一六

年アルツン汗の本營を訪れたロシア使節イワン・ペトロフ

Ivan Petrov は、アルツン汗の本營に於て出會つたチベ

ットから来たクトウクタ *Kytrykta* について詳細な報告を残している。クトウクタはモンゴル語 *quturu* (チベット語の *hpags pa* に當る) であり、廣い意味で高僧の尊稱であり、狭い意味で活佛の謂である。また一六一九年にアルツン汗がロシアに派遣した使者の名タルカン・ラバ *Tapxan-jaca* は、モンゴル語の *Dargan lama* であり、この使者がラマであることは明かである。^⑤ アルツン汗がラマ教に歸依していたことは以上の例によっても、間違いない事實と認められよう。しかし、残念ながら、ロシア史料からはアルツン汗の歸依するラマ教が紅派のそれなのか、或いは黄派のそれなのか確認することはできない。これを確認するための一つの方法として、アルツン汗と同一の宗教を奉ずる扎薩克圖汗の場合を調べてみよう。

特に扎薩克圖汗にのみ限って、これを明らかにすることは資料上困難であるが、ただ外蒙喀爾喀における黄派の信仰は、矢野博士の説によれば、土謝圖汗部の祖、阿巴岱汗が青海において達賴喇嘛に謁見した一五七七年(萬曆五)頃から起ったものとみて大體間違いない所のようにである。^⑥ ということになるが、これは少し早すぎるように思う。サ

ガン・セチェン *Sarang sečen* の “*Qad-un tündün-ü erdeni-yin tobci*” いわゆる蒙古源流によれば、丁亥の年つまり一五八七年(萬曆一五)に、カルカのアバダイ・ガルジャグ台吉 *Abadai taljaru tayji*、即ち後の阿巴岱汗は蒙古巡錫中の第三代ダライ・ラマ、ソユナム・ギヤムツォ *Bsod nams rgya mtsho* にトウメト *Tümed* で謁して、ウチライ・カガン *Wcirai qagan* の稱號及び佛像その他を授けられたことがみえている。^⑤ 従って矢野博士の説の中の一五七七年は一五八七年に、阿巴岱汗が達賴喇嘛に謁見したという青海はトウメトに訂正すべきである。阿巴岱汗がダライ・ラマに謁して後、故郷へ歸って、黄派ラマ教を大いに振興せんとして、元代のカラコルム(和林)の地にエルデニ・ズー *Erdeni juu* (額爾德尼招)を建立したのは、一五八九年(萬曆一七)のことであったと考えられる。^⑥

右の如き状態からして、一五八七年以後、一六一六年頃迄には喀爾喀に黄派の信仰が漸次弘通していったものと推測される。この推測を後の考察の伏線としておいて、もう一度トミロ・ベトロフの記事に戻って、「アルツン汗と支

那皇帝は既に多數のカルマク人を改宗せしめ、云々の記事の信憑性を問わなければならない。この點に關しても、やはり既に明らかにしたように、この一六一六年當時、ボガティル、つまり巴圖魯渾台吉をはじめ、カルムックはアルツン汗及び扎薩克圖汗兩者に服従貢納義務を負っていたという事實があるのである——巴圖魯渾台吉のもとにアルツン汗と扎薩克圖汗の臣民がいたというのはそのためである。従つて、この服従義務を負つた結果、カルムックはアルツン汗及びその宗主扎薩克圖汗によつて改宗をよぎなくせしめられ、その結果として、牝馬の肉を食ひ、牝馬の乳を飲むことを禁じられたものと考えられる。そのために、いち早くこの改宗を受け入れた支配階級である大台吉等は、一六一六年當時、その宗教、即ちラマ教の戒律を守ることを實行していたと考えられるのである。

改宗の時期については、カルムックのアルツン汗及びその宗主の扎薩克圖汗への從屬が、扎薩克圖汗の從屬下に入つた一七世紀の初頭頃から、それ以後アルツン汗の支配下に變つていた一六一六年迄の間にあると考えられるので、この間に求められるべきであらう。

なお、一六一七年に巴圖魯渾台吉の本營を訪れたロシア使節イワン・サヴュリエフ Иван Савельев は、巴圖魯の側に二人のラマ *yaḡa* lama が侍つていたことを傳えている。^⑤ このラマ達の存在は上記のカルムック支配階級のラマ教受容の事實を確實に裏づけるものである。

二

それでは、一六一六年にカルムックにラマ教が存在したことは確認されたとして、それがカルムック王公達にどのように受け入れられたか、次に問われなければならない。

この點に關してまず一つの手がかりを與えるのが、次に検討するザヤ・パンデイタの傳記である。初代ザヤ・パンデイタ *Jaya bandida* *Yaya pandita* (擦雅班第達庫圖克圖、^⑥ 咱雅班第達胡土克圖、^⑦ 札牙班第達呼圖克圖) [1599—1662] の生涯の大略については、矢野博士の傳えられる通りであるが、最近、本傳のモンゴル語によるテキストが出版され——本來のテキストはカルムック語——、これによつてかれの生涯は詳しく知ることができるようになった。^⑧ それによれば、カルムックのラマ教歸依について述べた次の

如き記事がある。

バイバガス・バガトゥル Bayibagas baratur をはじめ、ドウルベン・オイラトの王公達 noyad 皆が、各一子を僧 bandi (〈skr. bande〉) にしようと誓いあつた時、他の王公達は皆各一子を僧にした。バイバガス・バガトゥル王は(ザヤ・パンディタに)、「わが子の代りに僧になれ」と仰せられて、御歳十七にして、マンジュシリ・クトウクトウ Mangjusiri quturu により僧となられた。^④

バイバガス・バガトゥルはいうまでもなく、有名なグシ汗の兄のホシュート Qosud (和碩特) 部長 Bayibagas (拜巴噶斯) である。ザヤ・パンディタの生年は己亥(一五九九・萬曆二七)であるから、かれがマンジュシリ・クトウクトウから戒を授かつて僧となつたのは、一六一五年(萬曆四三)のことである。矢野博士の引用されたバッドレーの書に、これを一六一六年としてゐるのは、バッドレーがゴルステンスキーの書を引用した際の誤解のためであらう。^⑤ 一六一六年は受戒後のザヤ・パンディタが青海に到つた年であり、そしてさらにチベットへ到つたのが翌一七年

のことであつた。^⑥

ところで、ザヤ・パンディタが戒を授かつたマンジュシリ・クトウクトウとは誰なのか、を考えておこう。この點に關して、バッドレーに次の如き意味の記事がみえる。

「アルタン汗を改宗させた後、一五八〇年頃、ダライ・ラマはかれのもとに精神的指導者として Manchusri Khutukhta を遣した。そしてこの後繼者は今日に至るまで Tsagan Nomin Khan (Khan of White Law) (〈Caran nom-un qan — 筆者〉) の稱號を帶び、かつ Tumet 旗の王公の歴代の尊敬を受けている。ホシュートのバイバガス Bai-bagas の天幕を訪れ、かれを改宗させたのが、この Manchusri Khutukhta であつたことは明かである」。^⑦

バッドレーのマンジュシリ・クトウクトウに關する比定は誤らない所とみたい。というのは、矢野博士も一部分引用しておられるように、パルラスによれば、^⑧

バイバガス Baibeghus はカルムツクの年代記に、ラマ教をエルートに導入するのに熱心に努めた第一人者として稱讃されている。これまでかれらはモンゴルの改宗した後も、未だ完全にシャーマニズム信者であつた。改宗

は主として祈禱書ツァガン・ノム Zagan nom (白經 die weisse Schrift) の編者として、單にツァガン・ノミエン・ハン Zagan = Nomien Chanと稱されるチベット人ラマの宗教的熱意によってなされたものである。

バイバガスは残りの全ての君長にこの信仰を認めさせ、しかもなおかれら自身の、もしくはかれら君長の傍系の若者をチベットに遣し、ダライ・ラマをかれらの精神的權威と認めさせることができた。デルベートのダライ・タイシャ、ズーンガルのハラフラ Charachulla 及びトウルグートのウルリクは當時各一子を僧職に捧げた。

とあり、バツデレーのいうのは、まさにここにみえるツァガン・ノミエン・ハンを指したものであることは疑いない。しかし、かれのいう「アルタン汗を改宗させた後、一五八〇年頃、ダライ・ラマはかれのもとに精神的指導者として Manchusri Khutukha を遣した」という點に關しては若干検討すべき點がある。蒙古源流によれば、アルタン汗 Altan qayan は青海に第三代ダライ・ラマ、ソエナム・ギャムツォ Bsod nams rgya msho を迎えての歸途、

汗は自らトーンコル・マンジュシリ・クトウクトウ Skor manjusiri quturtu を伴つて、己卯の年(一五七九、萬曆七)にモンゴルの地に歸つてきたことが述べられている。^⑧バツデレーのいうのは、まさにこの事實を指したものに違いない。従つてかれが一五八〇年頃とするのは、正しくは一五七九年としなければならない。なおまた、Stoong skor manjusiri quturtu については、カルカの護法者にして、アバダイ汗の創建したエルデニ・ズーの歴代の座主であるジェブツン・ダムバ・クトウクトウ Jibjundamba quturtu < Rje btsun dam pa hu thug tu (哲ト尊丹巴呼圖克圖)の傳記によれば、アバダイ汗はエルデニ・ズーを建立すると直に、

トウメトのアルタン・カガンの師トインコル・マンジュシリ・ジャシヤン・チョルジ Tümed-ün altan qayan-u barsi Toingkor manjusiri jamiyan čorji というラマを招いて、寺の落慶法要をしてもらひ、かれから精進 bacur 德行 saršabud 等の戒を授かった。^⑨

とある。Stoong skor manjusiri quturtu 即ち正しくは Toingkor manjusiri jamiyan čorji < Stoñ khhor mañju

eri tiam dbyaŋs chos rje は喀爾喀においても重要なラマであつたことが知られるのである。

ここまで論を進めれば、カルムックを改宗せしめた外蒙扎薩克圖汗及びアルツン汗の信奉するラマ教が黃派のそれであつたことは改めて指摘するまでもなからう。當のアルツン汗自身にも、このマンジュシリ・クトウクトウと何の交渉もなかつたとはいえないであらう。

三

カルムックの王侯達が扎薩克圖汗及びアルツン汗の壓力によつて、黃派ラマ教に改宗せしめられた後、これら王侯達もかのマンジュシリ・クトウクトウの指導を受けたことは、ザヤ・パンディタがかれから受戒した一事が如實にこれを物語るであらう。

ところでザヤ・パンディタの受戒に至る間のカルムックの王侯達とマンジュシリ・クトウクトウとの關係について、既述のバッデレーの記事に、「ツァガン・ノムンハン はホシュートのバイバガスの天幕を訪れ、かれを改宗せしめた」という重要な一條のあるのに改めて注目しなければ

ならない。バッデレーは、この條を何に據つたか明かにしていないが、一八一九年にホシュート部の王侯、バートウル・ウバシ・トウメン Batur ubaši tümen の著した「四オイラトの物語」(Xošud noyon batur ubaši tümeni tür-biŋsan dörbön oyiradiyin tüke)によれば、ツァガン・ノムンハン自身がバイバガスの天幕を訪れ、かれに黃派ラマ教を説いたことが見えている。即ち同書の、尊く淨い法の甘露が教命に達して、黃教を擴めるためにオイラトに最初に僧となることを卒先して定めた章^②に次の如く記されている。

獨立するドルベン・オイラト Xari dörbön oyirad をことごとく治めていたハーンはバイバガス Baybars であつた。(バイバガスは) ツァガン・ノムンハーン Caran nomiyin xan から、物質と精神を毀つ空の本質を覺り、「わたしは永遠ではない根に生れたので、僧になろう」と考えた。この眞實の考えに依つて、バイバガスはオイラトの王侯・大臣等の全てに、「來世の安樂を求めるために僧になりたい」と宣言したとき、かれらは皆悲しんで、「われらはあなたから離れたら、われら

の土地、牧地を維持することは困難であるから、あなたが僧になるのを喜んで許可するわけにはいかない」として、ツァガン・ノムンハーンに、「われらはあなたの意志に副うために、特に御言葉を賜りたい」といつて、次のように申上げた。「かれが唯一人僧になる方が福は大きい。われらの各一子が僧になる方が福は大きい」といつて選んでもらったところ、ツァガン・ノムンハーンの御言葉は、「多くの者の福の方が大きい」ということだったので、バイバガスが僧になることを阻止し、ダライ・タイシ Dalai tayishi は自分の一子を、ハラフラ Xara xula は自分の一子を、ウルリヌク・ルーズン Örlök luang は自分の一子を、バイバガスは（ザヤ・パンディタ）フトウクトウ Xutuktu を自分の子となし、クンデレン・ウバシ Kündölöng ubashi は自分の一子を、ツューケル Cöker は自分の一子をバイバガスに替って僧となした最初がこれである。佛法に導いて、十の黒い罪業から出で、十の白い福の道に入らしめた功績の大なのがバイバガスであったのである。

この記事はバツデレーの所依となった既述のバルラスの

記事と合致する部分の多いことに気がつかれよう。なおバートウル・ウバシ・トゥメンのこの記事は、ズラトキン Zlatkin, И. Р. 氏によれば、もう一つのカルムック側の重要な文献である一七三九年に醫師 enči のガワン・シュラフ Tabang šerab (V. Nag dbari ges rab) の著した「オイラトの物語」(Oyiradiyin tüke) にも同趣旨の内容が記されている^⑤。バイバガス及びツァガン・ノムンハーンに關するバルラスの所説は確實な史料の根據に基づいたものといつてよい。バツデレーのいう、ツァガン・ノムンハーンのパイバガス訪問の一節もまた同様である^⑥。

このようにツァガン・ノムンハーン、マンジュシリ・クトウクトウは自らカルムックへも赴いて、バイバガスに法を説いた結果、バイバガスは一時は出家を決意したが、オイラトの最高權力者を失うことの結果を恐れた王公・大臣達によつて、これを阻止されたことは右に傳えられている如くである。このいきさつの原因について、ズラトキン氏は次のような興味ある解釋を提出している。

史料(IIガワン・シェラブ及びバートウル・ウバシ・トゥメンの兩書)には、いかなる支配者達がバイバガスに

オイラトの集會の指導的地位から降りることを反對したか、またかれらが國家の統一についての發言の中に、

いかなる意圖を含めていたのか、何も傳えられていない。これらの支配者の中には、チヨロス（IIズーンガル）のハラフラもいたであろう。かれの權勢欲の強い野望こそが、バイバガスの出家を阻止したのである。誰もがハラフラの地位強化を欲しなかったということが、バイバガスの出家に反對する主因であつたであろう。こうみれば、オイラト國家の統一についてのかれらの發言の意味が理解しやすくなる（Зматкин, стр. 156）。

この解釋は、バイバガスの出家によってオイラトの最高權力者の地位をハラフラにとつて替られることを案じた他のオイラトの支配者達が、ツァガン・ノムンハンの力に頼つてこの危険を迴避したということであろう。この解釋の當否の鍵は、ハラフラのオイラトにおける地位の實態である。かれが當時果してオイラトの最高權力者の地位を狙うにふさわしい、そしてまた權勢欲の強い人物であつたかどうかは、今は自信を持っていないが、かれがその後、オイラトにおけるホシュート部の霸權をズーンガル部

に移すことに成功している所をみれば、この解釋も十分に考慮に値することと信ずる。

ところでツァガン・ノムンハンのカルムック巡錫はバイバガスとは別のカルムックの王侯の招請によつて實現されたものである。ガワン・シエラブ^⑤、及びバートウル・ウバシ・トウメンの「ドウルベン・オイラトという牧地を最初に導いて法をはじめて示した章^⑥」によれば、オイラトの王侯達を最初に説得してラマ教に導入し、そのことのためにツァガン・ノムンハンをドウルベン・オイラトに招請した人物として稱讃されているのが、サイン・テネス・メルゲン・テメネ Sayin tenes mergen temene なる王侯である。この人物はかつて考察したように、トゥルグート部の大酋であり、一七世紀の二十年代のロシアの記録文書にも姿を見せている^⑦。

それではいつツァガン・ノムンハンが招請されたかということになるが、兩史料は全くその年代を與えていないので、推定の外はないが、ズラトキン氏はこれを「一六〇年頃としているが、その推定の理由は述べられていない。わたしとしては既述の如く、カルムックのラマ教への改宗の

時期を一七世紀の初頭頃から一六一六年迄の間に求めるべきことを推定しておいたが、例のザヤ・パンディタが受戒したのが一六一五年のことであり、しかもカルムック史料によれば、バイバガスがツアガン・ノムンハンの説法を聴いて出家を決意したとき、ただちにかれに替ってザヤ・パンディタを出家せしめた事情を考慮すると、ツアガン・ノムンハンのカルムック巡錫は同じ一六一五年、もしくはその直前とみるのが妥當ではなからうか。

む す び

以上論じてきた所を總括すると、カルムックは黃派ラマ教に改宗する以前はシャーマニズム信者であった（この點は一應パルラスに従っておく）。改宗は一七世紀の初頭頃から一六一五年の間に外モンゴリアの扎薩克圖汗とアルツン汗、とくに後者の壓力によって行われた。一方これをカルムック側からみると、トウルグート部の大僧サイン・テネス・メルゲン・テメネが他の支配者に先がけて黃教にあつく歸依し、そのために、當時内外モンゴリアに名聲の高かつたツアガン・ノムンハン、マンジュシリ・クトウクトウ

をカルムックに招請した。ツアガン・ノムンハンは一六一五年頃、カルムックを訪れ、當地の最高權力者であったバイバガスをはじめ、他の支配者達にも法を説いた。その結果、バイバガスにあっては自ら出家を決意するほどであったが、カルムック内部の政治的事情により、これを果すことはできなかったが、一六一五年に自らの替りとしてザヤ・パンディタが他の支配者の子弟と共に、ツアガン・ノムンハンについて出家した。ザヤ・パンディタにあっては、さらに修業をつむべく一六一七年にチベットに到着した。かれは一六三八年にチベットからカルムックに歸還し、以後カルムック文化史上に華々しい足跡を残すことになったのである。なお如上の諸問題についてチベット文獻によって補うべき點が少くないが、これについては稿を改めて説くことにしたい。

註

- ① 拙稿「カラクラの生涯」（東洋史研究・二二—四、pp. 10—11、及び註④）

なお、アルツン汗については、この稿に詳説されている。就きて参照されたい。

② Ibid.

③ Ibid.

④ 「蒙古に於ける刺麻教信仰の起源續き」(近代蒙古史研究所 収。P. 216)

⑤ Erich Haenisch, Eine Uiga-Handschrift des Mongolischen Geschichtswerks von Sečen Sagang(alias Saṅang Secen), Berlin, 1955, 82v—83r.

⑥ エルデニ・ズーの建立年時について、矢野博士はポツドニエフ [Pozdnee] に従って、一五八七年(萬曆一五)としておられる(「蒙古に於ける刺麻教信仰の起源續き」参照)。しかし、ジェブツン・ダムバ(これについては、本稿九八頁を参照)の傳記によれば、アバダイ汗はダライ・ラマに謁して

ワチライ・アバダイ・カガン Wačirai abudai qaγan の稱號及び佛像その他を賜った後、故郷へ歸り、萬曆一十七年丙戌の年 wani qaγan-u arban doludur on γal noqai yil に賜った佛像その他を安置するために、エルデニ・ズーを建立したと云えつゝる (The Jetsundamba Khutukhts of Uiga, text, translation and notes by Charles R. Baddeley, Wiesbaden, 1961, 2r—2v. and Translation, pp. 36—37)。従つてエルデニ・ズーの建立は、アバダイ汗がダライ・ラマに謁した一五八七年以後のことでなければならぬ。ところで、エルデニ・ズーの建立年時として示されている丙戌の年は、實は萬曆一十七年ではなくて、正しくは萬曆一十四年でなければならぬ。そこでボーデン氏は他の寫本(複數)に doludur 七の代りに、dorbedüger 四あることによ

り、後者を採用し、萬曆一十四(一五八六)に改めている (Ibid., translation, pp. 36—37)。しかし萬曆一十四年が不都合なことは以上の如くである。ここではやはり萬曆一十七年(一五八九)をそのまま正しいものとして、干支は誤りとしておきたい。周知の如く、蒙古源流は一六六二年の著作であり、一方ジェブツン・ダムバの傳記は一八五九年迄記されていてきわめて後の著作であることを考慮すべきである。

なおポツドニエフによると、エルデニ・ズーの本開堂式は非常に遅延し、最初の佛像のできた三年後の一五八七年(萬曆一五)に至つて漸く舉行されたという(「蒙古に於ける刺麻教信仰の起源續き」P. 214)。これはポツドニエフがエルデニ・ズー年代記なるものに據つての説である。これより考えると、ポツドニエフのいう一五八七年に誤りがあるのであつて、事實は、アバダイが一五八七年にダライ・ラマに謁して、汗號と共に佛像その他を賜つてから三年後の一五八九年にエルデニ・ズーは完成したと考えるべきである。

⑦ 「カラクラの生涯」pp. 10—11.

⑧ Ibid., p. 10.

⑨ Baddeley, op. cit., Vol. II, p. 43. なおバッドレーの翻譯發表したトミロ・ペトロフとイウン・サヴェリエフの報告の原文は、近年ソヴェトより發表せられた (Материалы по истории Русско-Монгольских отношений, Москва, 1959, Док. 18 и 26)。

⑩ 親征平定朔漢方略・卷之三十五、康熙三十六年正月癸巳の條による。

- ⑪ 欽定平定準噶爾方略前編卷之四十六、乾隆六年九月甲戌の條による。

⑫ の漢字面は第二代ザヤ・バンディタを指したものである。

⑬ の場合は不明。

- ⑭ 歴代のザヤ・バンディタは游牧ラマとして、サイン・ノヤン部に附牧している。光緒大清會典事例・卷九六六、理藩院疆理（游牧喇嘛部落）の條に次の如くみえる。

札牙班第達呼圖克圖。附三音諾顏部游牧。跨塔米爾河・綏哈河。東北與左翼左末旗暨右翼前旗接界。西與中左末旗接界。南與右翼中右旗暨中右翼末旗接界。

- ⑮ Ratnabhadra, Rājambā Say-a bandida-yin tucijī sagan-
ci geyel kemeku ene metu bolai, Ulanbator, 1959.

なお、本傳のカルムック語テキストは、ソビエト科學アカデミー・アジア民族研究所に一本が藏われているとのことである（И. Я. Златкин, История Джунгарского ханства, Москва, 1964, стр. 11）。

- ⑯ Ratnabhadra, op. cit., p. 4.

- ⑰ Ibid.

- ⑱ С. К. Ф. Голстунский, Монголо-Ойратские законы 1640г., дополнительные указы Галдан-хунтайджи и законы, составленные для Волжских Калмыков при Калмыцком хане Дондук-да-ши, СПб., 1880, стр. 121. なおこの本は本傳の抄録である。

- ⑲ Ratnabhadra, op. cit., p. 4, Голстунский, op. cit., стр. 121.

- ⑳ Baddeley, op. cit., Vol. 1, p. lxxvii and cf. p. l.

- ㉑ P. S. Pallas, Samlingen historischer Nachrichten über die Mongolischen Völkerschaften, Th. 1, St. Petersburg, 1776, S. 26.

矢野博士はなぜかハルラスに據れば、といわれながら、バレーイの書名を掲げておられる。

- ㉒ Eine Urga-Handschrift. 79v.

- ㉓ The Jebtsundamba Khutukhtus of Urga, 2v. and Translation, p. 37.

- ㉔ Калмыцкая Хрестоматия для чтения в старших классах калмыцких народных школ, составленная А. Позднеевым. Петроград. 1915. стр. 32.

- ㉕ История Джунгарского ханства, стр. 156.

- ㉖ バルラスはかれの前掲書において「一再なる Gabling Schatgar の名」この「オイラトの物語」を利用しており、加えてかれの著書は「バートル・ウバシ・トゥメンの著作以前に出版されているので、従って、前掲のバイバガスのラマ教導入の件を記すに當って、その據ったというカルムックの年代記はおそらくガワン・シラブの書を指すものとみて誤らないであろう。この書はもともと刊本は存在せず、寫本でのみ傳えられているものである。一方バッドレーは「バートル・ウバシ・トゥメンの書」を「アストラハン官報所收本によつて利用しており、従つてバルラスの言及しなかったツァガン・ノモンハンのバイバガス訪問の一節はこの書に基づいて記したものであらう。」

なおバートウル・ウバシ・トゥメン及びガワン・シェラブの兩書についての、それらの内容上の關連性―例えば共通の資料を利用しているなど―その他にも説き及んだ要領よい文獻解題はズラトキン氏の前掲書 стр. 12—13. に收められている。就きて参照されたい。

②⑤ Златкин, стр. 155.

②⑥ Калмыцкая Хрестоматия, стр. 31—32.

②⑦ 拙稿「カラクラの生涯」p. 16.

②⑧ Златкин, стр. 155. なおズラトキン氏はツァガン・ノムンハンをマンジュシリ・クトゥククトゥではなく、マイダリ・クト

〔餘白録〕ズーンガル（準噶爾）の戰鬪形態

内藤虎次郎博士の紹介された梁份の奏邊紀略の噶爾旦傳（讀史叢錄 二二五頁）に、西モンゴル族中の雄、ズーンガル王噶爾旦（＝噶爾丹）Galdan (1676—1697) の軍の戰鬪形態について述べた次の如き一節がある。

又使回回教火器。教戰先鳥砲。次射。次擊刺。令甲士持鳥砲短鎗。腰弓矢。佩刀。橐駝駄大礮。

ところでロシア史料によると、噶爾丹の祖父のズーンガル王哈喇忽喇 Qara qula (—1634/35) の時代にあたる一六一六年にズーンガルに使用したロシア使節トミロ・ペトロフ Tomiro Petrov の報告中に、當時の西モンゴル族、即ちカルムックの戰鬪形態を傳えた條があり、それによると (Материалы по Истории Русско-Монгольских Отношений 1607—1636, Москва, 1959, док. No. 18) 卡尔ムック人の戰鬪における突撃は次の三段階からなる。即

ウクトゥ、またその別名であるオチル・ダラ・クトゥククトゥと比定しているが (Tam xet)、明かにこれは誤りである。氏の誤解の原因は、蒙古源流にツァガン・ノムンハンは全く別人のマイダリ・クトゥククトゥなる人物がノムンハンの稱號を帯びているところから發したのかもしれない (Cf. Eine Urga-Handschrift des Mongolischen Geschichtswerks von Sezen Sagang, 86r)。

〔附記〕本稿は昭和四十年年度日本西藏學會大會席上で發表したものに補訂を加えたものである。

最初の突撃は弓。次に槍。第三にサーベルである。かれらは三度の突撃で相手に勝てないときのみ、退却する。

とある。右の兩記事よりすれば、哈喇忽喇から噶爾丹に至る間に、ズーンガルの戰鬪の主力が弓から火器（鳥砲）へと移っていったことは明かであろう。なおまたペトロフの報告によれば (Tam xet) 卡尔ムック人は戰鬪に弓、槍、及びサーベルを用いる。鐵砲

пищаль もあるが、火藥は少い。火藥はブハアラ人を劫掠するときにのみ用いられる。かれらはブハアラ人から火藥を手に入れる。

ここにいうブハアラ人とは、東トルキスタンを意味する小ブハアラの住民の謂であり、かれらはいずれもトルコ系イスラム教徒（回回）であった。哈喇忽喇も生涯を通じてその對策に苦しんだ東トルキスタンのオアシス諸國家の軍事的優勢に對してのカルムック一般の劣勢の原因の一つは、その火力の貧弱にあったとおもわれる。

（若松 寛）